Ks. Alfred WIERZBICKI

OSOBA JEST PRAWEM
Komentarz do Antonio Rosminiego personalistycznej koncepcji prawa

Wolność Rosmini postrzega stale w perspektywie prawdy. Owszem, osoba ludzka jest prawem, ale sama nie jest jego twórcą, dlatego nie może ona inaczej zetknąć się z prawem jak tylko poprzez poznanie go, co z racji tożsamości osoby i prawa oznacza po prostu poznanie siebie.

„Osoba jest prawem" – oto najbardziej zwięzła definicja prawa. Spróbujemy pokazać, że może ona być także definicją najbardziej trafną, o ile spełni warunki, jakie trzeba jej postawić.

Jej autorem jest Antonio Rosmini, włoski myśliciel pierwszej połowy XIX wieku. Wciąż jednak – mimo wysokiej rangi jego myśli i jej epokowej roli w dziejach filozofii europejskiej – pozostaje on filozofem mało znanym. Podjął się on dzieła systematycznego odnowienia filozofii klasycznej wobec kryzysu spowodowanego przez rozwój filozofii nowożytnej zbudowanej na założeniach racjonalistycznego immanentyzmu. Dzieło Rosminiego w zakresie szeroko rozumianej filozofii praktycznej (etyka, filozofia prawa, filzofia polityki) polega z jednej strony na krytyce filozofii Kanta i Hegla jako przykładów uprawiania filozofii praktycznej w oderwaniu od jej antropologicznych i metafizycznych podstaw, a z drugiej strony na adekwatnym odczytaniu antropologicznych i metafizycznych podstaw filozofii ludzkiej praxis. Wpisuje się ono zatem w spór o rozumienie humanizmu, spór tworzący napięcie, które przebiega poprzez wszystkie obszary nowożytnej i współczesnej kultury, dotyczący pytania o status prawdy o człowieku dla filozofii ludzkiej praxis: czy człowiek tworzy kulturę mocą poznanej przez siebie prawdy czy też sam ustanawia prawdę mocą tworzonej przez siebie kultury?

Zacznijmy od przytoczenia fragmentu z Rosminiego *Filozofii prawa*, w którym została zawarta personalistyczna definicja prawa. Chodzi w niej oczywiście o pojęcie prawa w sensie bytowym jako prawa naturalnego (il diritto), a nie o pojęcie prawa w sensie prawa stanowionego (la legge).

„Osoba jest podmiotem rozumnym, [...] gdyż posiada ona najwyższą zasadę działania.

Któż nie zdaje sobie sprawy, że ta definicja zbiega się z definicją samego prawa? [...] Najwyższą zasadę działania, czyli podstawę osoby, formuje ś w i a t ł o rozumu, dzięki któremu osoba otrzymuje normę sprawiedliwości.

Rozum zatem jest w sensie właściwym władzą czynienia rzeczy zgodnych z prawem.

Ale ponieważ godność światła rozumu (byt idealny) jest nieskończona, dlatego już nic nie może stać ponad zasadą osobową [...], to znaczy, że nic nie może stać ponad zasadą, która działa w mistrzu i panu o nieskończonej godności. Sprawia to, że jest ona zasadą ze swej natury n a j w y ż s z ą w taki sposób, że nikt nie ma prawa rozkazywać komuś, kto sam podlega rozkazom nieskończoności.

Jeśli zatem osoba jest najwyższą aktywnością ze swej natury, jest rzeczą oczywistą, że inne osoby są związane moralną powinnością niekrzywdzenia jej, choćby nawet myślą, a tym bardziej czynem zmierzającym do jej obrazy i poniżenia, godzącym w jej naturalną wyższość przysługującą jej jako osobie. Krzywda wyrządzona osobie jest sprzeczna z zasadą moralności, którą stwierdziliśmy i wyraziliśmy w postaci normy uznania c z y n e m rzeczy zgodnie z ich bytem. [...]

O s o b a zatem posiada w swej naturze wszystkie konstytutywne elementy prawa i dlatego jest ona prawem z racji istoty swego bytu oraz istotą prawa"[1].

Przytoczony fragment ze względu na swą myślową gęstość domaga się rozwiniętego komentarza. Należy najpierw rozstrzygnąć, który spośród obydwu członów definicji: osoba jest prawem, stanowi w tej definicji definiendum, a który definiens. Wydaje się, że chodzi o definicję prawa, ale uważna lektura każe zwrócić uwagę na to, że mamy tu do czynienia z dwiema definicjami, które – jak mówi Rosmini – zbiegają się wówczas, kiedy dokona się wglądu zarówno w istotę osoby, jak i w istotę prawa. Dlatego w naszym komentarzu spróbujemy najpierw przybliżyć Rosminiego koncepcję osoby, a potem w świetle koncepcji osoby zinterpretujemy jego personalistyczne rozumienie prawa naturalnego.

OSOBA I TRANSCENDENCJA

Rosmini podziela przekonanie św. Tomasza z Akwinu, że osoba jest najdoskonalszym z bytów. Racją ontycznej doskonałości osoby, zdaniem włoskiego personalisty, jest jej duchowy sposób bytowania, wyróżniający ją wśród wszystkich istot świata widzialnego. Osoba jest podmiotem rozumnym[2]. Taką właśnie istotą jest człowiek. Ale pomimo tej oczywistości Rosmini stawia pytanie: czy wszystko w człowieku jest osobą? Oczywiście istnieją w nim także elementy nieosobowe, właściwe dla podmiotów zwierzęcych, spełniające się na poziomie zmysłowości, ale ze względu na to, że człowieka jako człowieka moż-

[1] A. R o s m i n i, *Filosofia del diritto,* Padova 1967, t. 2, nr 51-52. (Wszystkie cytowane w tym artykule teksty A. Rosminiego autor podaje w swoim tłumaczeniu.)

[2] Zob. t e n ż e, *Antropologia in servizio della scienza morale,* Roma 1981, nr 838.

na zrozumieć dopiero poprzez odkrycie w nim osoby – a dokładniej poprzez samoodkrycie dokonujące się mocą samopoznania – nie można sposobu istnienia człowieka zredukować do istnienia przedosobowego i dlatego poprawnie należy mówić, że człowiek jest osobą. Zauważmy już tutaj, zanim jeszcze analitycznie za Rosminim przyjrzymy się bliżej komponentom osoby, że o osobie – zdaniem Rosminiego – mówią takie podmioty, które poprzez poznawcze zderzenie się z bytem, to jest z różnymi realnymi przedmiotami w świecie, odkrywają swoją inność i osobność w tym świecie z racji swego intelektualnego poznawania świata i siebie. To, co wyróżnia człowieka, to obecne w jego duchowym wnętrzu wrodzone światło rozumu, które pozwala widzieć rzeczy w ich prawdzie, a więc ujmować wszystkie rzeczy intelektualnie poprzez ich idee. Podczas gdy kontakt zwierząt ze światem i sobą samymi pozostaje na płaszczyźnie zmysłów i nie ma charakteru ściśle poznawczego, to ludzki kontakt z rzeczywistością ma charakter na wskroś poznawczy, ponieważ dzięki intelektowi poznajemy rzeczy same w sobie, zakotwiczone w ludzkim intelekcie w postaci bytu idealnego[3]. To właśnie fakt samopoznania siebie jako podmiotu rozumnego w akcie intelektualnego poznania czegokolwiek należy wytłumaczyć doskonalszym, czy wręcz najdoskonalszym sposobem bytowania osoby.

Przypomnijmy cytowane także przez Rosminiego lapidarne zdanie św. Tomasza z Akwinu: „Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura" („Osoba oznacza [byt] najdoskonalszy w całej naturze, czyli istniejący realnie w naturze rozumnej")[4]. Osoba jest bytem najdoskonalszym – mówią Akwinata i filozof ze Stresy[5] – ponieważ dzięki aktom swego poznania jest ona bytem transcendentnym w stosunku

---

[3] Należy tutaj postawić pytanie: czy u Rosminiego nie mamy do czynienia z aprioryzmem w odniesieniu do koncepcji bytu? Głosi on, że pojęcie bytu, czyli jego idea, jest pojęciem wrodzonym, ale jednocześnie uważa, że wrodzone pojęcie bytu jest, jak je sam określa, pojęciem inicjalnym, sprawiającym, że akt poznania intelektualnego, możliwy dzięki wrodzonej władzy poznawczej utożsamiającej się ze światłem rozumu, jest aktem rozświetlającym poznawane byty, istniejące niezależnie od aktów poznania. Od rozstrzygnięcia, czym są idee i jaki jest ich sposób bytowania, zależy to, czy myśl Rosminiego, w tym jego definicja prawa, spełnia warunek realizmu. Z tego punktu widzenia istotne jest, czy ideę rozumie się jako medium quo, czyli jako znak formalny, przezroczysty w stosunku do przedmiotu, czy też pojmuje się ją jako medium quod, traktując ją jako znak materialny, zastępujący i zasłaniający właściwy przedmiot poznania.

[4] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, I, q. 29, a. 3. Por. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, nr 833.

[5] Występuje dość znacząca różnica w poglądach św. Tomasza i Rosminiego na temat pojęcia bytu. U św. Tomasza jest ono analogiczne i konstytuuje się w akcie zetknięcia intelektu z rzeczą bytującą (primum quod cadet in intellectum est ens), natomiast u Rosminiego pojęcie bytu jest raczej jednoznaczne i jest nim wrodzona umysłowi ludzkiemu idea bytu w ogólności, tożsama ze światłem rozumu i dlatego jako byt możliwy pozwala ona na poznanie wszystkich realnych bytów. Ta różnica, ważna dla metafizycznej koncepcji bytu, nie wydaje się jednak przekreślać faktu, że zarówno św. Tomasz, jak i Rosmini specyfikę osoby jako istoty rozumnej wiążą z jej zdolnością do poznania intelektualnego realizującego się w pojęciach i sądach.

do świata oraz do siebie samej. Jest to transcendencja w prawdzie. „Osoba – pisze Rosmini – jest najwyższą zasadą w jednostce rozumnej"[6]. Rozumność jest nieodłączna od podmiotowości osobowej. Nie jest ona cechą nabytą przez osobę, ale cechą, która konstytuuje podmiot jako osobę i sprawia, że również jej akty są racjonalne. Ponieważ akty poznawcze człowieka są jego aktami na wskroś osobowymi, za ich sprawą człowiek przekracza naturę i budzi się bogatszy o swoje poznanie, odkrywając tym samym siebie jako istotę wyposażoną w światło rozumu. Światło rozumu (lume della ragione) to w Rosminiego koncepcji osoby centralny i niezbywalny element konstytuujący osobę, który czyni z osoby ludzkiej istotę autonomiczną, posiadającą w sobie samej zasadę swego działania.

Akt poznania jest zatem aktem na wskroś osobowym, cechującym się doskonałością transcendowania skończonego sposobu bytowania podmiotu. Doskonałość ta czyni zeń, jak zauważa Rosmini, „mistrza i pana o nieskończonej godności". Transcendencja osoby w poznaniu jest jednocześnie racją jej autonomii w stosunku do innych bytów, ponieważ poznając osoba realizuje swą „samozależność w prawdzie". „Zależność od prawdy – pisze Karol Wojtyła – określa granice właściwej osobie ludzkiej autonomii. [...] Zależność od tej prawdy konstytuuje osobę w jej transcendencji"[7]. Sformułowania polskiego personalisty okazują się wielce pomocne w zrozumieniu również Rosminiego koncepcji osoby jako autonomii i transcendencji. Obydwaj bowiem dostrzegają podstawę autonomii w zdolności osoby do transcendowania świata naturalnego mocą swych aktów poznania prawdy. Wolność i rozumność osoby należy odczytywać w ich koniecznym wzajemnym związku wynikającym z bytowej konstytucji podmiotu osobowego jako podmiotu aktów jednocześnie autonomicznych i transcendentnych. Akt poznania właśnie jako akt osoby z jednej strony wywołuje aktualizację ludzkiej wolności, a z drugiej strony spełnia ludzką wolność przez to, że ją aktualizuje we właściwej aktom poznania transcendencji poprzez to, że wolność samorzutnie przylega do tego, co zostaje poznane. Rosmini naturalnie odróżnia wymiar racjonalny i wymiar wolitywny ludzkiego bytowania i działania, ale jednocześnie dostrzega wspólną płaszczyznę łączącą obydwie zasady, sprawiającą, że akty kognitywne i wolitywne są aktami tego samego podmiotu. „Podmiot rozumny i osoba są tym samym. A ponieważ zasada intelektualna nie jest różna od zasady wolitywnej, sprawia to, że ich jedność jest czymś najdoskonalszym i najbardziej godnym w naturze ludzkiej"[8]. Otóż wolność i rozumność są nierozdzielnymi komponentami sposobu bytowania indywidualnej substancji, która jest osobą, do tego stopnia, że jedność

---

[6] R o s m i n i, *Antropologia in servizio della scienza morale,* nr 833.

[7] K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 1994, s. 198n.

[8] R o s m i n i, *Antropologia in servizio della scienza morale,* nr 838.

obydwu władz stanowi spoiwo tożsamości osoby jako podmiotu, któremu przysługuje autonomia i który osiąga transcendencję w swych własnych aktach poznawczych. Autonomia i transcendencja w personalistycznej myśli Rosminiego to dwa pierwsze imiona osoby, które ona sama sobie nadaje w akcie samoodkrycia pozwalającego jej stwierdzić swą osobną i wyróżnioną pozycję wśród bytów, które poznaje.

Rosmini dorzuca ponadto jeszcze jedno imię osoby, będące konsekwencją jej autonomii i transcendencji, nazywając osobę absolutem (principio supremo). Nie jest ona absolutem istnienia, gdyż jej istnienie jest przygodne, ale jej godność jest zupełna i najwyższej rangi bytowej, ponieważ – jak podkreślaliśmy – być osobą, to znaczy istnieć najdoskonalszym sposobem istnienia. Absolutny charakter osoby tak dalece pokrywa się z jej autonomią, że Rosmini jest skory używać obydwu terminów zamiennie. Uważa, że słowo „absolut" odnoszone do osoby może być zastąpione terminem „niezależność", przy czym pamiętać trzeba, że zarówno absolutność osoby, jak i jej autonomia składają się na osobową strukturę podmiotu rozumnego.

Rosmini zauważa, że istota zdolna do poznania intelektualnego nie może podlegać niczyim rozkazom. Dostrzeżenie horyzontu poznania intelektualnego jako właściwej sfery, w której osoba budzi się jako osoba i objawia się samej sobie, jest istotne dla rozumienia transcendentnego charakteru bytu osoby, ponieważ dopiero wówczas, gdy rozpoznajemy intelektualną naturę ludzkiego poznania, dostrzegamy odniesienie osoby do nieskończoności.

Rosminiego wizja osoby jest wolna zarówno od naturalizmu, który – jego zdaniem – zdominował szczególnie nowożytne myślenie o człowieku oparte na przesłankach wąsko rozumianego empiryzmu, określanego przezeń mianem materialistycznego sensizmu, jak również jest ona wolna od superspirytualizmu, który rozprzestrzenił się w myśli nowożytnej za sprawą racjonalizmu dostrzegającego w człowieku wprawdzie istotę boską, samostwórczą, ale zamkniętą w granicach immanencji świata. W obydwu przypadkach, tylko pozornie różnych, zostaje zanegowana nieskończoność samej osoby ludzkiej i jej bytowa relacja do nadprzyrodzoności. Również w idealizmie Rosmini widzi przejaw „wyrafinowanego materializmu". Przywołajmy tutaj interpretację poglądu Rosminiego, którą przedstawia P. P. Ottonello. „Idealizm nowożytny jest w rzeczy samej absolutnym subiektywizmem, czyli psychologizmem o korzeniach sensistycznych, zapośredniczonym w racjonalizmie, dlatego posiada on implikacje materialistyczne i ateistyczne, nicościowe, czyli – jak mówi się po Nietzschem – nihilistyczne"[9]. Rosmini, rozwijając swą filozofię osoby ludzkiej w sytuacji kryzysu nowożytnego humanizmu prowadzącego do nihilizmu, bez wątpienia podejmuje zapomniane wątki filozofii klasycznej poprzez nawiąza-

---

[9] P. P. Ottonello, *Rosmini: L'ordine del sapere e della società,* Roma 1997, s. 17. (Tłum. cytatu ks. A. Wierzbicki.)

nie przede wszystkim do filozofii Platona i św. Augustyna, aby móc w sposób właściwy odczytać relację osoby ludzkiej do nieskończoności (infinito).

Przypomnijmy, że to właśnie Platon jest autorem wizji człowieka jako żeglarza ku nieskończoności. Opis tak zwanej „drugiej podróży" zawarty w Platońskim *Fedonie* pokazuje człowieka w akcie swego samoodkrycia poprzez podjęcie „żeglugi", polegającej na przejściu od poznania zmysłowego do poznania rzeczywistości ponadzmysłowej. Dokonuje się ono dzięki władzy ludzkiego umysłu do odczytywania idei rzeczy i ich przyczyn[10]. Platon, jak wiadomo, rozwijając swą teorię popełnił wiele błędów, z których ontologizacja idei, nadająca im samodzielność bytową, oraz teoria anamnezy są najpoważniejszymi, nie można jednak nie podziwiać jego „geniuszu personalistycznego" w sposobie, w jakim dokonało się u niego odkrycie istoty człowieka jako bytu duchowego zorientowanego ku nieskończoności. Czy jest przypadkiem, że sposób „odkrycia osoby" u Platona wiąże się z metaforą podróży? Już przecież sam obraz podróży zdaje się wyrażać to, co najbardziej ludzkie: dążenie ku temu, co jest poza człowiekiem i ponad nim, dążenie ku nieskończoności. Odniesienie do nieskończoności jest zawarte w każdym ruchu poznawczym człowieka polegającym na docieraniu do niezmiennej prawdy o rzeczach, co Platon wiązał z intelektualną naturą ludzkiej duszy. Ograniczenie się jedynie do zmysłów jako informatorów o rzeczywistości nie pozwala jeszcze stworzyć filozofii, której przysługuje miano mądrości, ponieważ lekceważona jest ponadzmysłowa natura człowieka. Chociaż Platon nie zna pojęcia osoby, to przecież posiada on personalistyczną preintuicję widząc w człowieku autora ruchu poznawczego zmierzającego poprzez swe akty poznania intelektualnego do poznania prawdy ostatecznej, rozstrzygającej niepokojącą kwestię, kim jest człowiek – podróżny świata. Człowiek odkrywa nieskończoność w samym sobie, ale jest to możliwe dopiero wtedy, kiedy spotka się poznawczo z bytem i może wziąć sam na siebie odpowiedzialność za wieczność, poznawszy siebie jako absolut. W tym sensie osoba jest „ipsa sibi providens, alteri incomunicabilis, sui iuris". Te imiona nada osobie średniowieczna tradycja filozofii klasycznej niejako na przedłużeniu epokowego Sokratejsko-Platońskiego zwrotu ku absolutnemu w człowieku. Pamiętajmy także o tym, że Sokrates w Platońskim *Fedonie* podejmuje pytanie o nieśmiertelność człowieka, sam znajdując się w tym momencie swej egzystencji, który bezpośrednio poprzedza wykonanie na nim wyroku śmierci, co sprawia, że znajduje się on wobec szansy odbycia „najważniejszej z podróży" swego życia – w głąb samego siebie...

Analizując poznanie ludzkie można zatrzymać się na jego stronie instrumentalnej. Jawi się ono wówczas wyłącznie w roli narzędzia, za pomocą którego człowiek panuje nad światem. Analiza taka z racji swej aspektywności okazuje się jednak zbyt uboga w stosunku do całokształtu tego doświadczenia,

[10] Zob. P l a t o n, *Fedon*, 99c-102a.

jakim jest ludzkie doświadczenie poznawcze, które w swym korzeniu jest doświadczeniem człowieka jako podmiotu swych aktów poznawczych. Do istoty doświadczenia człowieka jako podmiotu aktów poznania należy bowiem odsłonięcie osoby – jej autorewelacja. Tradycja platońsko-augustyńska, którą Rosmini odnawia, dostrzega ponadto w ludzkim poznaniu aspekt mądrościowy związany z odkryciem ludzkiej podmiotowości i jej dynamizmu „niespokojnego serca" dążącego do spotkania z Bogiem. „Istnieje – pisze św. Augustyn – różnica pomiędzy kontemplacją dóbr wiecznych a działaniem pozwalającym nam czynić właściwy użytek z rzeczy tego świata, tak że pierwsza jest mądrością, a drugie wiedzą"[11]. Skupienie się jedynie na instrumentalnym wymiarze ludzkiego poznania gubi to, co jest istotne dla poznania człowieka jako osoby, a mianowicie relację ludzkiej myśli do nieskończoności. Zatrzymanie się na instrumentalnej stronie ludzkiego poznania pozwala jedynie widzieć w człowieku bardziej sprawne zwierzę, a nawet może prowadzić do narzekania, że w pewnych sytuacjach jest on istotą mniej sprawną aniżeli jego własne wytwory, jak robot czy komputer.

Rosmini, przeciwnie do materialistycznej tendencji moderny, godność osoby widzi nie tylko w jej zdolności do myślenia i wytwarzania narzędzi służących do panowania nad światem, ale najgłębszą rację godności osoby wiąże z tym, że posiada ona w sobie zasadę swej aktywności w świecie, tożsamą z jej rozumnością, która jednak nie ogranicza się do porządku materialnego rzeczywistości, ale sama w sobie jest zasadą natury duchowej, autonomiczną, transcendentną i absolutną. Obecność w ludzkim podmiocie światła rozumu, konstytutywna dla osoby, odsłania w człowieku element boski (il divino), który nie utożsamia się jednak z Bogiem (il Dio). Mimo że Rosminiemu stawiano zarzut panteizmu, cały jego wysiłek spekulatywny szedł w kierunku przezwyciężenia z jednej strony ateizmu, a z drugiej panteizmu, jako stanowisk nieadekwatnie, choć z dwu odmiennych powodów, wyjaśniających bytową pozycję człowieka we wszechświecie i redukujących osobę podmiot do przedmiotu. Nieco po Pascalowsku objaśnia myśl Rosminiego P. Prini: „Wielkość człowieka polega na tym, że ma on udział w istnieniu, a jego nędzą jest to, że nim nie jest. Stąd wypływa nieskończona różnica pomiędzy podmiotowością ludzką a podmiotowością boską"[12]. To, co boskie w człowieku, jest jednocześnie w pełni ludzkie i wiąże się istotnie z tym, że człowiek jest osobą, w której byt manifestuje się w trojakiej formie: realnej (istnienie), idealnej (prawda) i moralnej (dobro). Osoba posiada w sobie absolutną zasadę swego działania i ponosi wyłączną za siebie odpowiedzialność moralną, ponieważ nosi ona w sobie całość bytu, jakkolwiek tylko poprzez partycypację, dar i powiernictwo.

---

[11] Św. A u g u s t y n, *O Trójcy Świętej*, ks. XII, rozdz. 14, 22, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 374.

[12] P. P r i n i, *Introduzione a Rosmini*, Roma 1997, s. 109. (Tłum. cytytu ks. A. Wierzbicki.)

Metafizyczny i etyczny personalizm Rosminiego, eksponujący absolutny charakter osoby, stanowi filozoficzną syntezę wielu humanistycznych wątków obecnych w wielowiekowych dziejach kultury europejskiej, z których najistotniejsze to: filozofia grecka, prawo rzymskie, nowożytne oświecenie i wreszcie Biblia jako źródło objawione. Szczególna pozycja Rosminiego w rozwijaniu personalistycznego humanizmu wiąże się z jego odczytaniem personalistycznego sensu całego bytu. Oto z jak ogromnym podziwem ocenia wkład Rosminiego do rozwoju myśli personalistycznej E. Gilson, cieszący się niekwestionowanym autorytetem w dziedzinie historii filozofii: „Analizując pojęcie bytu idealnego aż po jego moralne konsekwencje Rosmini doszedł do systemu filozoficznego, który zasługuje na uwagę ze względu na swoją jedność, jak i uniwersalność. Jego etyka, podobnie jak pozostała część doktryny, charakteryzuje się dążeniem do osiągnięcia organicznej syntezy tego, co było prawdą w tradycyjnej filozofii Greków, a co zostało udoskonalone przez chrześcijańskich doktorów, z tym, co było uzasadnione w dążeniach najwybitniejszych filozofów nowożytnych. [...] Rosmini wyobraził sobie wszechświat znajdujący swój cel w moralnej doskonałości rozumnych stworzeń, wszechświat porozumiewający się z Bogiem za pośrednictwem władzy poznawczej tych stworzeń – jest to zaiste wzniosła konkluzja odpowiadająca tej wzniosłej filozofii. Filozofia ta była ponadto świadectwem jednej z najpiękniejszych dusz, jakie kiedykolwiek poświęciły się poszukiwaniu chrześcijańskiej mądrości”[13].

PRAWO JAKO MOST POMIĘDZY DOBREM SUBIEKTYWNYM A DOBREM OBIEKTYWNYM

Utożsamienie przez Rosminiego prawa i osoby nie wydaje się od razu samozrozumiałe, dlatego należy zwrócić baczniejszą uwagę na sposób, w jaki filozof ze Stresy urabia swą personalistyczną definicję prawa stawiając znak równości pomiędzy osobą a prawem. Rosminiemu chodzi nie tylko o to, że osoba jest podstawą i racją prawa, jak to wyraża na przykład klasyczna formuła Kodeksu Justyniana: „Hominum causa omne ius constitutum sit”, ale podana przez niego definicja sugeruje, że sama osoba stanowi istotę prawa (il diritto), czego dopiero konieczną konsekwencją jest to, że człowiek (osoba ludzka) stanowi również podstawową rację stanowienia prawa (la legge).

Na trudności związane z interpretacją Rosminiego definicji prawa zwraca uwagę G. Capograssi, myśliciel należący do najwybitniejszych współczesnych filozofów prawa naturalnego, którego własna filozofia prawa oparta na filozofii życia i filozofii osoby kształtowała się pod wielkim wpływem myśli Rosminiego.

---

[13] E. G i l s o n, T. L a n g a n, A. A. M a u e r, *Historia filozofii współczesnej. Od Hegla do czasów najnowszych,* Warszawa 1977, s. 230.

Capograssi pyta: „Co oznacza to szczególne utożsamienie prawa z osobą, które nam, przyzwyczajonym widzieć w prawie coś normatywnego, społecznego, kolektywnego i przymusowego, wydaje się bardziej niż paradoksalne, a nawet niezrozumiałe?" Po czym próbuje tę trudność rozwiązać: „Całe pojęcie [prawa] Rosminiego, nowość jego pojęcia polega na tym utożsamieniu. Oznacza to, że wszelkie konkretne i historyczne doświadczenie prawa, wiążąca moc ustaw i składających się na nie obowiązków, sprowadza się do tego jedynego żywego ośrodka, jakim jest osoba. [...] Będąc jakimś magicznym pierścieniem łączącym nieskończone z empirycznym, przejawia ona aktywność i suwerenność: aktywność, ponieważ jest samym życiem, które się porusza i organizuje we wszystkich swych konkretnych wymogach, a suwerenność, ponieważ jest afirmacją życia jako prawdy, to jest afirmacją swego absolutnego przeznaczenia. Sprawia to, że osoba jest prawem ze swej istoty, gdyż to w osobie prawda i życie, moment wieczny i doczesny, wartość i fakt tworzą syntezę, której realizacja we własnym życiu jest wypełnieniem absolutnej powinności, obejmującej wszystkie obowiązki należne wobec życia. Stąd, aby użyć precyzyjnego języka prawników, w osobie spotykają się ze sobą prawo obiektywne i prawo subiektywne: afirmacja własnego życia jako dążenia do szczęścia i afirmacja życia jako prawa absolutnego"[14].

Ostatnie zdanie tego cytatu odwołuje się do implikowanej przez Rosminiego definicję prawa relacji pomiędzy moralnością a szczęściem, toteż w celu pełniejszego zrozumienia oryginalności personalistycznej definicji prawa należy, zgodnie ze wskazówką Capograssiego, przyjrzeć się bliżej tej kluczowej relacji, na której u Rosminiego zostaje osadzona definicja prawa. Pokaże to również, jak dalece oryginalność personalistycznej definicji prawa zbiega się z oryginalnością odczytania przez Rosminiego relacji pomiędzy moralnością a szczęściem. Filozofia prawa jako teoria najwyższej aktywności podmiotu i jego suwerenności, zdaniem Rosminiego, jest autonomicznym działem filozofii i nie może się pokrywać ani z teorią moralności, ani z teorią szczęścia, ale nie oznacza to, że jej twierdzenia nie są zależne od prawd formułowanych w obszarze tak etyki, jak i eudajmonologii. Rosmini bowiem twierdzi, że „filozofia prawa znajduje się pomiędzy eudajmonologią a etyką w taki sposób, że spina ona swymi krańcami obydwie pozostałe nauki"[15].

Rosmini oddziela etykę jako teorię moralności od eudajmonologii jako teorii szczęścia w oparciu o odróżnienie dwu kategorii dobra: obiektywnego i subiektywnego. Jest on głęboko świadomy oryginalności swego stanowiska na tle całej historii etyki. „Przeciwnie niż wielu myślicieli współczesnych – stwierdza nasz autor – dzięki starannemu odróżnieniu przedmiotu od podmiotu,

[14] G. Capograssi, *Il diritto secondo Rosmini*, w: tegoż, *Opere*, t. 6, Milano 1959, s. 331n. (Tłum. fragmentu ks. A. Wierzbicki.)

[15] Rosmini, *Filosofia del diritto*, t. 1, nr 29.

widzimy w nich dwie zasady dwu osobnych nauk, których nie należy mieszać, gdyż pozostają one całkowicie od siebie niezależne. Pierwsza z nich, której zasada odnosi się do przedmiotu, traktuje o moralności i tylko jej przysługuje miano etyki, druga, której zasada odnosi się do podmiotu, traktuje o szczęściu i tę naukę nazywa się eudajmonologią. I jeśli nic nas nie myli, wydaje się, że również starożytni nie odróżniali tych dwu całkowicie różnych nauk w sposób dostateczny, a raczej tworząc jedną naukę praktyczną nie zdawali sobie sprawy, że są sprawcami konfuzji mówiąc jednocześnie o sprawach należących do jednej i do drugiej nauki, mimo że w wielu miejscach pokazują brak równości i niespójność pomiędzy dobrem godziwym a użytecznym"[16]. Jedynym myślicielem, u którego Rosmini znajduje wyraźne odróżnienie etyki i eudajmonologii, jest I. Kant, ale kategoryczność powinności moralnej uzasadnia on całkiem inaczej, niż to czyni autor *Krytyki rozumu praktycznego*.

Rosmini odrzuca Kantowski transcendentalizm, ponieważ ludzkie doświadczenie kognitywne wystarcza zupełnie do wykazania bezwarunkowego charakteru imperatywu moralnego. Kategoryczny, bezinteresowny, wewnętrzny i racjonalny charakter powinności moralnej, zauważa Rosmini, wiąże się z normatywną mocą prawdy. Moralność polega na wolitywnym uznaniu przez podmiot poznanego przez siebie bytu zgodnie z jego porządkiem. Rosmini podkreśla, że moralność występuje wyłącznie u istot rozumnych. Dobro moralne posiada cechy dobra obiektywnego, ponieważ realizuje się ono na płaszczyźnie afirmacji przez wolę tego, co podmiot poznał swym rozumem i przedstawił woli jako obiektywny, niezależny od siebie przedmiot miłości. Będąc refleksyjnym aktem uznania za prawdę tego, co podmiot stwierdził w swym akcie poznania bezpośredniego, moralność jest wyrazem transcendencji i autonomii osoby. Kryterium dobra i zła moralnego dostarcza wyłącznie prawda o rzeczywistości, prawda, którą podmiot powinien bezinteresownie i bezwarunkowo uznać, dlatego że ją sam poznał jako obiektywny stan rzeczy. „Walka – wyjaśnia Rosmini – toczy się pomiędzy wolą a tym, co prawdziwe, gdy wola nie chce uznać tego za prawdziwe i mimo wszystko nie może sprawić, aby nie było prawdziwe"[17]. Oczywiście należy pamiętać o tym, że o moralnej kwalifikacji ludzkich czynów rozstrzyga porządek bytu. Byt bowiem należy miłować zgodnie z jego obiektywnym porządkiem. W hierarchii bytu zaś osoba stoi wyżej aniżeli rzecz i stąd należne jest jej uznanie w pełni respektujące właściwą jej bytowo-aksjologiczną rangę istoty najdoskonalszej wśród bytów.

Inaczej rzecz ma się z doświadczeniem szczęścia. Zdaniem Rosminiego podmiot dąży do niego powodowany popędami swej zmysłowej natury. Na płaszczyźnie inklinacji nie ma jeszcze mowy o dobru obiektywnym, gdyż brak tu poznania bytu ze względu na to, czym jest on sam w sobie, gdyż relacja

[16] T e n ż e, *Principi della scienza morale*, Roma 1990, s. 106n.
[17] Tamże, s. 136.

podmiotu do konkretnych bytów wyczerpuje się w ich przydatności do zaspokajania jego potrzeb witalnych, cielesnych i psychicznych. Zauważmy, że w odróżnieniu od św. Tomasza z Akwinu, Rosmini ludzkiego dążenia do poznania prawdy nie umieszcza wśród inklinacji naturalnych, ponieważ inklinacje jawią mu się jako dynamizmy całkowicie zmysłowe, a poznanie prawdy ma charakter intelektualny i wynika z duchowo-osobowej struktury człowieka. Szczęście jest dobrem subiektywnym: polega ono na przeżyciu przez podmiot zadowolenia ze swego bytu. Oprócz konkretnych zmysłów Rosmini wyróżnia ponadto zmysł podstawowy związany z cielesnością ludzkiego ja. Sprawia to, że doświadczenie szczęścia wiąże się wprost z doświadczeniem siebie jako jaźni w skonkretyzowanej cielesności jednostkowego podmiotu czującego.

Rosmini jednak nie przyjmuje dualizmu „ja cielesnego" i „ja duchowego". Człowiek jest jednym podmiotem, natura i osoba nie stanowią w nim hybrydy, na poziomie bowiem ludzkiego bytu mamy do czynienia z naturą zintegrowaną w osobie. Konsekwencją tej tezy antropologicznej jest także odkrycie możliwości swoistej integracji eudajmonologii z etyką. Ograniczenie się do teorii szczęścia i inklinacyjnego wymiaru ludzkiego bytu nie wystarcza jeszcze do zbudowania etyki, ale z drugiej strony na gruncie etyki jako teorii dobra obiektywnego znajduje się właściwe miejsce „integracji" dobra subiektywnego (szczęścia) w dobru obiektywnym (prawda). Zasadą integracji jest oczywiście dobro obiektywne widziane jako dobro osoby w jego istotnym związku z subiektywnym dobrem dla osoby. Znaczy to dokładnie tyle, że wśród poznawanych jako moralnie wiążące prawd o człowieku znajduje się również prawda o dążeniu natury ludzkiej do szczęścia, ale moralna powinność sprzyjania szczęściu innych i swemu własnemu nie wynika z mocy samych inklinacji, lecz zostaje ona poznana przez rozum jako obiektywna prawda o inklinacjach i ich istotnej integracji w osobie.

Rosminiego stwierdzenie, że prawo (il diritto) znajduje się pomiędzy szczęściem a moralnością uwzględnia fakt, że do istoty prawa należy ochrona tych dóbr dla osoby, bez których ochrony zakwestionowaniu podlegałby absolutny charakter osoby jako doskonałości bytowej. Moralność jest rdzeniem prawa, ponieważ zarówno moralność, jak i prawo tłumaczą się absolutnym charakterem osoby i w tym charakterze, jak go określa Rosmini, najwyższej aktywności i suwerenności, jaką przejawia osoba, trzeba również widzieć rację moralnej powinności sprzyjania szczęściu i rację jego prawnej ochrony (la legge). Warto przy tym zauważyć, że Rosmini w swym prawnym personalizmie odwołuje się do tradycji prawa rzymskiego definiującego własność jako władzę osoby nad rzeczą[18]. Najbardziej pierwotna własność osoby to jej natura, co jeszcze głębiej tłumaczy, dlaczego prawo znajduje się w Rosminiego wizji po-

[18] Zob. D. Z o l o, *Il personalismo rosminiano. Studio sul pensiero politico di Rosmini*, Brescia 1963, s. 218n.

między moralnością, poprzez którą podmiot realizuje dobro obiektywne, a szczęściem, które jest jego dobrem subiektywnym.

Dla czytelnika filozoficznych traktatów Antonio Rosminiego pewną trudność w rozumieniu jego myśli może stanowić dalece analityczny sposób prezentacji znaczenia pojęć, tak że może powstać mylące wrażenie, że mamy do czynienia z hipostazami idealnie oderwanymi od realnego bytu. Otóż faktycznie wprowadza on wiele rozróżnień pojęciowych (idealnych), rozróżnienia te jednak nie służą oddzielaniu tego, co jest dane jako realnie współobecne i współkonstytutywne, ale mają one zapewnić adekwatność analizy bogatej i złożonej w swej treści konkretnie danej rzeczywistości. Obok tych drobiazgowych analiz pojawiają się jednak u Rosminiego korespondujące z nimi wizje całościowe. Do nich właśnie należy wizja osoby jako prawa. Świadczy to dobitnie o tym, że Rosmini nie chce hipostazować prawa naturalnego (il diritto), gdyż jego zdaniem, istnieje ono realnie pokrywając się z realnym bytem osoby. Określa on prawo posługując się następującą definicją: „prawo jest aktem moralnym, to znaczy władzą działania, a dokładniej prawo jest władzą czynienia tego, co chcemy, chronioną przez normę moralności, która zobowiązuje innych do respektowania tej władzy"[19]. Określenie to obejmuje pięć koniecznych współkonstytutywnych elementów prawa: 1. jest ono działaniem (władzą) podmiotu, a więc element prawodawcy i prawodawczej woli; 2. jest ono działaniem podmiotu osobowego, a to implikuje akty rozumu, czyli akty poznawcze wiążące podmiot poznaną prawdą; 3. jest ono działaniem mającym na celu dobro podmiotu zgodnie z jego naturą dążącą do spełnienia; 4. jest działaniem mającym na względzie dobro moralne z racji osobowego charakteru podmiotu tegoż działania; 5. oraz jest działaniem respektującym osobową godność innych podmiotów, czyli działaniem w społeczności na rzecz jej dobra. Nie sposób nie zauważyć, że określenie to wyczerpuje wszystkie klasycznie przyjmowane elementy prawa stanowionego: prawodawca, nakaz rozumu, promulgacja, dobro wspólne. Natomiast nowością w Rosminiego filozofii prawa jest pokazanie tożsamości prawa naturalnego z osobą, co sprawia, że w definicji Rosminiego: „osoba jest prawem" – zanika jakikolwiek ślad hipostazowania w mówieniu o prawie naturalnym oraz zostaje pokazany normatywny związek zachodzący pomiędzy prawem naturalnym a prawem stanowionym.

Rosmini okazuje się nie tylko mistrzem analizy, ale prowadząc swoje głębokie analizy jest przede wszystkim mistrzem syntezy, który odnajduje klucz pojęcia osoby i posługuje się nim dla zbudowania realistycznej, nieredukcjonistycznej i nie absolutyzującej jakiegoś aspektu teorii prawa naturalnego. Personalistyczne rozumienie prawa pozwala mu odrzucić zarówno biologizm, jak i skrajny liberalizm w podejściu do prawa naturalnego.

[19] R o s m i n i, *Filozofia del diritto*, t. 1, nr 237.

Ma on świadomość dwuznaczności terminu „natura" odnoszonego do rozumienia prawa naturalnego. Wprawdzie nie posługuje się terminem „błąd naturalistyczny", znanym dopiero we współczesnej etyce od czasów G. E. Moore'a, ale krytykę, którą przeprowadza w związku z czysto inklinacjonistycznym rozumieniem natury ludzkiej, można uznać za krytykę wskazującą na popełnienie błędu naturalistycznego w rozumieniu prawa. Jej rezultatem jest nieredukowalność „dobra ludzkiego" do dóbr przedmoralnych. „Dobro jako przedmiot prawa – pisze – musi być dobrem ludzkim, nie wystarczy dobro czysto zmysłowe. To znaczy, że musi ono odnosić się do bytu rozumnego, czyli do osoby. Prawda ta pozwala nam odkryć kolejną prawdę odsłaniającą inne znaczenie terminu «natura», uznawaną za wskaźnik prawa. Zamiast pojmować naturę w podmiocie, trzeba pojąć ją jako przedmiot. Krok ten okazuje się dość łatwy, ponieważ w naturze ludzkiej podmiot i przedmiot nie są ze sobą zmieszane, lecz pozostają złączone"[20]. Rosmini uważa, że natura jest wskaźnikiem prawa z tego samego powodu, dla którego jest ona również źródłem normy moralności; moralny sens natury zintegrowanej w osobie zostaje bowiem odczytany przez ludzki rozum i dlatego osoba kieruje się w swym działaniu nie naporem instynktów, lecz poznaną prawdą. Natura rozumiana jako zespół inklinacji staje się moralnie wiążąca dopiero poprzez zobiektywizowanie jej w aktach poznania. Sprawia to, że Rosminiego krytyka naturalizmu przedstawia się jako obrona ludzkiej wolności w takiej mierze, w jakiej jest ona obroną ludzkiego rozumu jako władzy kognitywnej stykającej poznawczo podmiot z przedmiotem. Obiektywizm w teorii prawa i w etyce nie pociąga zatem u Rosminiego naturalizmu redukującego podmiot wyłącznie do jego funkcji sensytywnych, ale wypływa on ze zrozumienia specyfiki ludzkiego bytu jako bytu osobowego i dlatego w myśli antropologicznej Rosminiego obiektywizm staje się poniekąd synonimem samego personalizmu.

Czytając pisma Rosminiego nietrudno zauważyć, z jak wielką emfazą wypowiada się on o ludzkiej wolności. Nie różni go to od innych jego współczesnych, którzy czy to sadzili drzewka na cześć jutrzenki wolności, czy to komponowali symfonie dla bohaterów wolności, czy to pisali filozoficzne poematy na temat ... końca historii. Różnica zaznacza się dopiero w koncepcji wolności. Wolność Rosmini postrzega stale w perspektywie prawdy. Owszem, osoba ludzka jest prawem, ale sama nie jest jego twórcą, dlatego nie może ona inaczej zetknąć się z prawem jak tylko poprzez poznanie go, co z racji tożsamości osoby i prawa oznacza po prostu poznanie siebie, obiektywne ujęcie prawnego sensu swego człowieczeństwa aktualizowanego przez osobę jako zasadę działania w wolności. Osoba jest prawem przez to, że odkrywając siebie widzi w samej sobie powód do afirmowania jej dla niej samej, bez potrzeby odwoływania się dalej w celu uzasadnienia normatywnej mocy tego, co odkrywa w swej struktu-

[20] Tamże, nr 254.

rze. Można tu mówić o moralnej strukturze wolności człowieka jako istotnie odniesionej do prawdy manifestującej się w akcie poznania i samopoznania. Inna rzecz, że struktura ta nie stanowi sama z siebie wystarczającego uzasadnienia dla ujęcia osoby jako normy – prawa dla siebie, a fakt absolutnej godności osoby i zarazem jej przygodności musi stać się przedmiotem dalszego wyjaśnienia.

Rosmini poddaje krytyce Kantowską definicję prawa jako władzy czynienia wszystkiego, co nie godzi we współistnienie innych podmiotów. Twierdzi on, że definicja ta – z racji swego formalizmu – pozostaje nazbyt uboga w stosunku do bogatej treści prawa odpowiadającej faktowi i istocie osoby, oraz jawi mu się ona jako formuła relatywistyczna, a przez to sprzeczna z absolutnością prawa. Nie wynika z niej bowiem absolutny zakaz czynienia zła, a jedynie reguła dokonywania kompromisów[21]. W ten sposób prawo, chociaż inaczej niż w teoriach naturalistycznych, przesuwa się u Kanta na stronę podmiotu i zatraca swoją obiektywność. Ta niekonsekwencja jest tym bardziej rażąca u myśliciela takiego jak Kant, który z wielką dokładnością przeprowadził przecież linię demarkacyjną pomiędzy etyką a eudajmonologią, odróżniając imperatyw kategoryczny od imperatywu hipotetycznego. To, czego brakuje w jego filozofii praktycznej, w przekonaniu Rosminiego wiąże się z brakiem kognitywnie uprawomocnionej wizji osoby, która pozwala widzieć w prawie utożsamionym z realną osobą pomost pomiędzy dobrem subiektywnym a dobrem obiektywnym.

[21] Zob. tamże, nr 270.